



منظومة القيم الروحية في المشروع العمراني الخلدوني

The system of spiritual values in the Khaldunian project

د/ عماد المرزوق *

جامعة زايد، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، الامارات العربية المتحدة
Imad.ELMerzouk@zu.ac.ae

تاريخ النشر: 2023/11/15

تاريخ القبول: 2023/11/06

تاريخ الاستلام: 2023/07/26



ملخص: يعدّ البحث في منظومة القيم الخلدونية أحد أشكال الدرس المعرفي الهادف، فبالنظر الأول: افتتاح التراث، وبالنظر الثاني: تقويم تصوراتنا للموروث التاريخي الموصول بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسنن الله في الكون، لأجل ذلك نعدّ إحياء هذه المعرفة في زماننا تشييدا لقراءة تأملية وتحقيقية للنص المؤول الذي حرص دعاة التغريب والتثقيف بسطها في أرجاء الفكر العربي، غير أن استقراءنا لمرجعية ابن خلدون وأسلوبه في سرد التاريخ، سيعيد المفاهيم المهجورة، ويسهم في بناء مناهج جديدة تعتمد مبدأ المطابقة بين الوحي والواقع، والخبر أو القضية، وتفسير الملاحظات المباشرة وغير المباشرة بلغة علمية، تؤكد حضور الغيب وحظوته في الفكر الخلدوني، كما أن تأكيد ابن خلدون في المقدمة اعتبار علم التاريخ من العلوم العقلية، لا يعني البتة انتمائه إليه بقدر ما هو وسيلة لتحقيق المقصد.

إن مُسَلِّمة القيم الروحية كفاعل أساس لاستقرار الحضارة ومجالاتها الحيوية، لنعدّها دعامة لإقامة للعمران، والمدخل الأساس لدراسة الفكر الخلدوني، قراءةً تخرجنا من دائرة التأويل إلى فضاء التقصيد، القائم على استحضار الظروف المحيطة بابن خلدون وتأليفه، والقواعد المؤسسة لمنتوجه المعرفي.

الكلمات المفتاحية: منظومة القيم؛ المشروع الخلدوني؛ النهضة الحضارية؛ العمران البشري؛ نظرية الاعمار.

Abstract: Research into the Khaldunian value system is one of the forms of focused cognitive study, **in the first aspect:** examining our heritage, **in the second aspect:** evaluating our perceptions of the historical heritage related to the Holy Book and the Sunnah of His Messenger, may God bless him and grant him peace, as well as the Sunnah of God in the universe.

For this reason, we consider the rebirth of this knowledge in our time as a basis for a strange contemplative reading of the interpreted text, which was spread by supporters of Westernization in all forms of Arab thought.

However, our extrapolation of Ibn Khaldun's authority and his method of narrating history will bring back abandoned concepts and contribute to building new approaches that rely on the principle of matching between revelation and reality, The proposal or the declaration, and interpreting direct and indirect observations through a scientific approach that confirms the presence of the unseen and its importance in Khaldunian thought.

*المؤلف المراسل.

Likewise, Ibn Khaldun's assertion in his book "The Introduction" that the science of history is one of the rational sciences does not mean at all that it belongs to it as much as it is a means to achieve the goal.

The axiom of spiritual values as a foundational factor for the stability of civilization and its vital areas, let us consider it as a pillar for establishing construction, and the basic entrance to the study of Ibn Khaldun's thought, a reading that takes us out of the circle of interpretation and into the space of reasoning, based on recalling the circumstances surrounding Ibn Khaldun and his writings, and the foundational rules of his cognitive product.

Keywords: value system; the Khaldounian project; civilization renaissance; human habitation; age theory.

1. مقدمة:

نستفتح بالذي هو خير ونصلي ونسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه:

استوقفتني عبارة ساقها ابن خلدون في مقدمته الشهيرة، يقول فيها "إنَّ الأخلاق الحاصلة من الحضارة والتّرف هي عين الفساد، لأنَّ الإنسان إنّما هو إنسان باقتداره على جلب منفعه ودفع مضاره... وإذا فسد الإنسان في قدرته على أخلاقه ودينه فقد فسدت إنسانيّته وصار مسخا على الحقيقة"¹.

إن تلمس القيم الروحية كمركز للمعارف الانسانية، لنعدّه مؤشرا أساسا لقيام الحضارة واستقامة العمران²، وإن الاحتكام إليها أصالة يؤسّس لنظرية فكرية متكاملة.

إن استنباط هذه المنهج يستلزم دراسة المرجعية العرفانية المنتجة لفكر يصدق تسميته "خلدونيا".

فإلى أي حدّ يمكن للجدور العرفانية الخلدونية صياغة فكر متعدّد الأبعاد متّحد المقصد؟ وما هو الدور الذي تؤديه القيم الروحية في النهضة الحضارية؟ وما صلاحها بعلم العمران الخلدوني؟ ...

هذه الاسئلة وغيرها ستشكل محور هذه الدراسة الموسومة بـ"منظومة القيم الروحية في المشروع العمراني الخلدوني".

-أهمية البحث: تتغيا هذه الورقة تحقيق جملة أهداف، بعضها تأسيسي، وآخر إجرائي:

1-الأهداف التأسيسية:

-إعادة قراءة المشروع العمراني الخلدوني، ضمن دائرة السنن الإلهية في الأنفس والآفاق، بعيدا عن توجهها المستشرقين، وتقصيدات المغرضين لفكر ابن خلدون العمراني.

-لفت نظر الباحثين، لكون المشروع الخلدوني هو الامتداد الطبيعي للفكر الرشدي، إذ نجد هذا الأخير في أحد فصول كتابه الضروري في السياسة، يؤكد هذا المعنى: "مثال ذلك في هذا الزمان دولة القوم

¹- عبد الرحمن، ابن خلدون أبو زيد (ت 808هـ): ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، 468/1.

²- إن فقدان تلكم القيم يعرض الانسان لانتكاسات الهمم والزوال، وسبيل استقامة أمره امتلاكه زمام القيادة الحضارية الشاملة وفق شروطها المعتبرة أول هذه الشروط "التغيير الداخلي"، الذي يمتد إلى كافة المسافات الاخلاقية وسائر المكونات النفسية، وكل العلاقات الداخلية مع الذات ومع الآخرين، والتي تمكن الانسان فردا وجماعة من مواجهة حركة التاريخ.

المعروفين بالمرابطين، إذ كانوا في ابتداء أمرهم يتبعون السياسة الشرعية، وذلك من أول القائمين فهم "يوسف بن تاشفين"....، وذلك لأن السياسة التي ناهضته في ذلك الوقت كانت شبيهة بالسياسة الشرعية لدولة الموحدين"¹. وبالتالي فمنظومة القيم الروحية والشرعية، هي المرجع الأصلي، ومصدر الشرعية السياسية...، والضابط الحاكم في هذه المعادلة، وبفقدانها تفقد الدولة بوصولها، وقدرتها على رعاية الاجتماع البشري في شتى وجوهه ومجالاته الحيوية.

2- الأهداف الإجرائية:

- لما نالت منظومة القيم تلکم المكانة في رعاية الحضارة، واستقامة العمران البشري، فإن إلحاقها بدائرة القواعد التشريعية والتكوينية، محدّد ومعيّار لفهم حركة التاريخ والاقتصاد والسياسة... والاجتماع البشري المنضبط لتلك القيود الحاكمة، لا العكس. ولتحقيق ذلك الغرض:

- أكدت على محورية الرؤية القرآنية للحضارات، وللقيم...، في المشروع الخلدوني: مثال ذلك، توجيه ابن خلدون الذكي للفروق الجوهرية بين الملك الطبيعي، والملك السياسي، والخلافة².

- التركيز على القيم الروحية-الأخلاقية، باعتبارها الضابط لاستمرارية كافة الأنشطة الإنسانية.

- التركيز على القواعد العامة التي صاغها ابن خلدون، -وهي في نظري كليات تشريعية وكونية تؤطر حركة الحضارة-، وفق ثلاثة أطر للقياس: قانون المنع، وقانون الدفع، وقانون الرفع.

-منهج البحث:

اعتمدت في إعداد هذه المقالة على جملة مناهج تتناسب وطبيعة الموضوع، وكذا نوعية الأسئلة التركيبية التي صُغتها، أملا في إعادة الدرس الخلدوني لدائرة الحضارة الإسلامية، بعيدا عن تأويلات الحدائين، وجناية المستشرقين:

- المنهج الاستقرائي: من خلال جرد أبرز النصوص المجلية حضور هذا البعد القيمي في صياغة مشروع يصدق عليه "خلدونيا".

- المنهج التحليلي التركيبي: فإذا كانت معظم دراسات المعاصرين، تسعى لوضع مقارنات غير متوازنة بين مشروع ابن خلدون، وكتابات المستشرقين الذين درسوا مشروع ابن خلدون، فهُم بين دائرتين: 1- طائفة تؤول نصوصه خارج سياقاته التشريعية والقيمية، 2- وأخرى تفكّك كلي المشروع الخلدوني، بما

¹ - ابن رشد: الضروري في السياسة، ص 188.

² - انظر: ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر (1/ 239-238): «وَأَنَّ الْمَلِكَ الطَّبِيعِيَّ هُوَ حَمَلُ الْكَافَّةِ عَلَى مَقْتَضَى الْغُرْضِ وَالشَّهْوَةِ وَالسِّيَاسِيَّ هُوَ حَمَلُ الْكَافَّةِ عَلَى مَقْتَضَى النَّظَرِ الْعَقْلِيِّ فِي جَلْبِ الْمَصَالِحِ الدَّنْيَوِيَّةِ وَدَفْعِ الْمَضَارِّ وَالْخِلَافَةِ هِيَ حَمَلُ الْكَافَّةِ عَلَى مَقْتَضَى النَّظَرِ الشَّرْعِيِّ فِي مَصَالِحِهِمُ الْأُخْرَوِيَّةِ وَالْدَّنْيَوِيَّةِ الرَّاجِعَةِ إِلَيْهَا إِذْ أَحْوَالُ الدُّنْيَا تَرْجِعُ كُلُّهَا عِنْدَ الشَّرَاحِ إِلَى اعْتِبَارِهَا بِمَصَالِحِ الْآخِرَةِ فَهِيَ فِي الْحَقِيقَةِ خِلَافَةٌ عَنِ صَاحِبِ الشَّرْعِ فِي حِرَاسَةِ الدِّينِ وَسِيَاسَةِ الدُّنْيَا بِهِ فَافْهَمْ ذَلِكَ وَاعْتَبِرْهُ فِيمَا نَوْرَدُهُ عَلَيْكَ مِنْ بَعْدِ وَاللَّهِ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ»

يخرجه عن دائرة الرؤية الكونية التوحيدية. لأجل ذلك، يكون تحليلي لتكلم النصوص، راجع بالأصالة لطبيعة المشروع الخلدوني-منذ مهده الأول-، إذ يستند لسنن الله تعالى في الكون والأفاق، وبالتالي، لإعادة تحليلنا لتكلم النصوص بالشكل الأصيل، سيعيد الصلة بين أصل التراث الحامل للمعرفة، والذات الخلدونية المستوعبة له، ثم أفاق أعمال هذا التراث تبعاً لآليات قياس دقيقة، وقواعد شرعية وكونية مرعية..

-الدراسات السابقة:

-عبد الرازق، عماد الدين إبراهيم، أزمة الحضارة والإنسان في فكر ابن خلدون. نقد وتنوير، مج2، 2021، ع7، ص 153-162: ركز الباحث في بحثه على ظاهرة "التشيؤ"، حيث أصبحت قيمة الإنسان تقاس بما ينتجه من سلع وخدمات، معتبراً أن ابن خلدون قد ناقش موضوعاتها عند حديثه عن الحضارة وأزمة الإنسان، إذ رأى أن انهيار حضارات الأمم مرتبط ببعدها عن المبادئ والقيم، لا على أساس مبدا الصدام والصراع كما تقول النظرية المعاصرة عند صمويل هانتجتون.

-أبو حوسة، موسى محمود. 2001. الديموغرافية الاجتماعية و أصولها المنهجية عند ابن خلدون: تحليل نظري، مؤتمة للبحوث والدراسات: سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج16، ع3، ص61-85: هدفت هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على فكر ابن خلدون الديموجرافي، وبخاصة ما أشار إليه في المقدمة، في علاقة الزيادة السكانية بالرفاه والتنمية الاقتصادية من ناحية، وعلاقة الحجم السكاني بالناحية السياسية من ناحية أخرى، وقد عدّ الباحث ابن خلدون المصدر الأول والأصيل للبحوث الديموغرافية، وهو بذلك سابق في رؤيته وطرحه للموضوع كلا من مالثوس وماركس وكورادوجيني وأصحاب نظرية الحجم الأمثل للسكان.

-ابن يمينة، راشدي وحمداوي، محمد مأمون. 2018. القيم الأخلاقية والسلطة السياسية عند ابن خلدون، مجلة الكلمة، مج، 25، ع. 101: في هذه الدراسة لم أجد فيها إشكالية معرفية تخصّ نظرية ابن خلدون العمرانية والقيمية. ولا ما يمكن الإفادة منه بشكل مباشر ودقيق.

-مراد، فوزية محمد علي، القيم الروحية ودورها في قيام الحضارات وسقوطها عند ابن خلدون، مجلة كلية الآداب، جامعة مصراتة، ع8، 2017، عدد الصفحات: 297 – 269 : تناولت هذه المقالة رؤية ابن خلدون لمفهوم الحضارة رابطاً إياها بمفهوم العمران، ومبينا أسبابها، ومظاهرها، وأسباب اندثارها، وانحطاطها، وقد سعى الباحث إلى إيضاح تأثير القيم الروحية في قيام الحضارة، وأقولها، معتبراً أن السبب الرئيس لسقوط الدول في التاريخ القديم، والحديث ليست الثورات الخارجية، ولا في الاعتداء الأجنبي، وإنما يكمن في تفتت البنية الداخلية للإنسان، فتسيطر عليه مقومات الحضارة وتتمكن منه وتهافت القيم الروحية عنده، ويسود المرض داخل المجتمع ويتفشى الترف، والأنانية، وحب المال، والطمع، وحب الدعة، والراحة، والسكون، والوصول إلى السلطة، والملك والرياسة؛ وبالتالي تسقط

الحضارة لتقوم مكانها حضارة أخرى أكثر شباباً وحيوية من الحضارة السابقة.

-غانم، جريدة. 2021. المعركة الروحية والأخلاقية من أجل الحضارة عند ابن خلدون، معارف، مج. 16، ع 2، ص: 890-872: ركز الباحث في هذه الدراسة على البعد التاريخي في الخطاب الخلدوني، معتبرا أن إعادة النظر في كيفية استنطاق التجربة الخلدونية لتفكيك الشروط التاريخية والدينية والقيمية في انبثاق الفعل الحضاري إيجاباً أو سلباً، ماضياً وحاضراً، مدخلاً أساساً لمقارعة الصراع الحضاري التاريخي مع المنظومات القيمية للآخر.

-هناك دراسات أخرى أوردتها بلائحة الاحالة: رقم: (27).

-خطة الدراسة:

قسمت هذه المقالة إلى ثلاثة مباحث، بعد المقدمة والخاتمة، على النحو الآتي:

1.1 مقدمات مصطلحية:

إن تحديد مفهوم واضح للمصطلحات الواردة في هذه الدراسة والعناية بها، حقيقة لا تؤدي مفعولها دون النظر في الموجبات الداعية لاستحضارها ثم تحليل عناصرها وتوظيفها في الفضاء المعرفي، وهذا يستلزم منا اعتبار الموجبات الآتية:

1.1.1 الموجب اللغوي:

جريا على عادة علمائنا في تصدير أبحاثهم ودراساتهم بمقدمات حدودية يتولون فيها تحديد مدلولات المصطلحات التي يودون استعمالها، نبدأ بتحديد دلالات أهم المصطلحات الواردة في عنوان الموضوع، سواء من حيث اللغة أو الاستعمال على النحو الآتي:

-ماهية القيم: (على المستوى البحث اللغوي):

من خلال مراجعتنا للمعاجم اللغوية، يمكننا إلحاق اللفظة بأصلها المادي " ثَمَنُ الشَّيْءِ بِالتَّقْوِيمِ، ... وَكَمْ قَامَتْ نَاقَتُكُ أَيُّ كَمْ بَلَغَتْ¹، كما يمكن إلحاقها بشق معنوي " حيث تعني الإصلاح، ف"قيّم الشيء أي أظهر ما فيه من إيجابيات وسلبيات"²، ولعل هذا المعنى الثاني ينسجم مع ما أورده الراغب الأصفهاني في مفرداته، ووافقه عليه زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي في مختار صحاحه، حيث تدل على كون الشيء "ثابتاً مقوماً لأمر معاشهم ومعادهم"³.

¹ - جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة - 1414هـ: 500/12.

² - المعجم الوجيز، مصر، مجمع اللغة العربية، ط4، 1994م.

³ - الحسين بن محمد الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط1، 1412هـ: ص691. زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت 666هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، 1420هـ/1999م: ص 262.

- ماهية القيم: (على المستوى البحث الاصطلاحي):

عرفها بعضهم بأنها "صفات أو مثل أو قواعد تقام عليها الحياة البشرية فتكون بها حياة إنسانية، وتعاير بها النظم والأفعال لتعرف قيمتها الإنسانية من خلال ما تتمثله منها"¹، أو هي "مجموعة المعايير والفضائل التي جاء بها الإسلام، ثم أصبحت محل اعتقاد واعتزاز لدى الإنسان عن اقتناع واختيار، ثم صارت موجّهات لسلوكه ومرجعاً لأحكامه في كل ما يصدر عنه من أقوال وأفعال تنظم علاقته بالله، وبالكون وبالمجتمع، وبالإنسانية جمعاء"²، كما عرفها آخرون بأنها: "حكم يصدره الإنسان على شيء ما مهتدياً بمجموعة من المبادئ والمعايير التي وضعها المجتمع الذي يعيش فيه والذي يحدد المرغوب فيه والمرغوب عنه من السلوك"³.

ومنهم من ربطها بمفهوم كلي الشريعة، فقال "القيم: مجموعة من الأوامر والنواهي التي تجعل سلوك الإنسان متطابقاً مع قواعد الشرع الحنيف والتي تشمل عقيدة الإنسان وعبادته ومعاملاته، مع بني جنسه، وعلاقته مع الكون الذي يعيش فيه، وتكون نابعة من القرآن الكريم والحديث الشريف"⁴.

ويلاحظ من هذه التعريفات أن جميعها مترابطة مع بعض في الجوهر باعتبار القرآن الكريم والسنة المطهّرة هما مصدر القيم، ومن خلالها يحكم على الإنسان وما يصدر عنه من أقوال وأفعال، ولأنها تحدّد علاقته بربه ومع نفسه ومع الآخرين.

كما رأى آخرون أن لفظ "القيمة" اسم هيئة يدل في الاستعمال العادي على "قدر الشيء أو مقداره"، ويدل في الاصطلاح على معانٍ تختلف بحسب المجالات التي يرد فيها اختلافاً يزيد أو ينقص عن هذا الاستعمال العادي.

هذا عن دلالة القيمة، في جانبه اللغوي والاصطلاحي، فماذا إذن عن مجال استعمالها في جانبها الفلسفي؟

- ماهية القيمة (في جانب استعمالها الفلسفي):

تفيد القيمة المعنى الخلقي الذي يستحق أن يتطلع إليه المرء بكليته ويجتهد في الإتيان بأفعاله على مقتضاه"¹، أي أنه المعنى الذي يجمع بين استحقاقين اثنين: استحقاق التوجه إليه واستحقاق التطبيق له، وبناء على هذا التحديد الفلسفي الاجمالي لكلمة "قيمة"، استعمل الفلاسفة قديماً، لفظ "المثال"، أو مثل الخير والحق والجمال، وحديثاً مثل "الحرية والمساواة والعدل"، في حين اختص علماء الأصول بلفظ

¹- انظر: عبد الرحمن الزيندي: الفلسفة وقضايا العصر، دار إشبيلية، الرياض، ط1، 1418هـ.

²- بكرة عبد الرحيم: القيم الأخلاقية لدى طلاب جامعة طنطا دراسة ميدانية، رسالة دكتوراه، كلية التربية، مصر، 1985 م.

³- زهران، حامد: علم النفس الاجتماعي، عالم الكتب، القاهرة، ط6، 1424هـ.

⁴- عثمان، أحمد: القيم الحضارية في رسالة الإسلام، دار السعودية، الرياض، ط1، 1402هـ.

"المصلحة"، أو المصالح المستنبطة من النصوص الشرعية، وهي الدين والنفوس والعقل والنسل والمال¹. ومن جهة أخرى، يمكن تحديد ماهية القيم اعتماداً على تعاريف تكشف دور الذات في تقدير القيم عقلاً والتعلق بها وجداناً وممارستها سلوكاً، ممّا تبرز معه مسؤولية النفس في تبني القيم واكتسابها وتمثلها. فتحيل كلمة **Valeur** (في أصل استعمالها باللغة الفرنسية) على فكرة البسالة والقدرة البدنية، ففي اللاتينية تدل كلمة **valerre** على قوي صارم، ثم صار مدلولها بالقاموس الفرنسي، ما يمثل قيمة شيء، وحكم قيمة، حكم التصريح بتقدير.

وعرفت كذلك بأنها عبارة "عن الأحكام التي يصدرها الفرد بالتفصيل أو عدمه على أشياء معينة". وأنها تقدير تقوم به تجاه شخص أو نشاط حسب ما يمكن تحصيله منه، وتشكل مجموع القيم المعتمدة النظرة إلى العالم²، وهي معتقدات راسخة تملي على الإنسان سلوكاً معيناً في ظروف اجتماعية معينة، فهي تخلق السلوك وتوجهه في الاتجاه الذي يتوافق معها باعتبارها مجموعة من التنظيمات النفسية لأحكام فكرية وانفعالية تعمل بتوجيه الأفراد وإراداتهم لتحقيق غايات محدودة³، كما تعتبر الثقافة وضمونها المعتقدات السائدة مجالاً خصباً لتبلور القيم وترسخها في النفوس، فكل ثقافة تتجه إلى الاعلاء من شأن أخلاق ومواقف ومسلمات اعتقادية وعادات وتقاليدها معينة، وغالباً ما تساق كلمة القيم الاخلاقية لتحديد مجموع المبادئ المشتركة بين عدد كبير من الناس لتوجيه سلوكهم في علاقاتهم مع غيرهم، ولقد ظهرت في دراسة التراث العربي في النصف الثاني من القرن المنصرم بدع فكرية كثيرة، حسبنا منها البدعة المنكرة التي تقول بأن العطاء الفكري والقيمي في الغرب الإسلامي تميز بكونه عطاء عقلانياً برهانياً محضاً⁴، ويكون ردنا على هذه الدعوى بدفوعات تفيد سيادة النظام القيمي الأخلاقي- تصوراً وتصرفاً- وهو ما نحاول تجليلته بتسليط الضوء على آثار القيم الإسلامية في المشروع العمراني لابن خلدون.

- مفهوم العمران: تعريفه، موضوعه:

يشكل مفهوم "العمران" محورياً معرفياً يربط بين محتوى علم العمران ويحدد ماهيته، فالدراسات التي فشلت إلى حدّ ما في اعتبار الدلالات الأساسية التي يحملها المفهوم⁵، تواجه مشكلة الاختزال في تحديد

¹ - طه عبد الرحمن، تعددية القيم، وما مداها وما حدودها؟ ص 11-12.

² - معجم علوم التربية، م، س، المجموعة، سلسلة علوم التربية 9-10، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 1994م.

³ - انظر عبد السلام الأحمر: المسؤولية أساس التربية الإسلامية: محاولة في التأصيل، الرياض، طوب برس، ط1، 2007، ص38.

⁴ - توفيق الطويل: الفلسفة الخلقية: نشأتها وتطورها، ص 196، مسكويه: مقدمة عبد الرحمن بدوي: الحكمة الخالدة، ص 7-10.

⁵ - من جملة تلك الدراسات:

L.Tibawi." review of ibn khaldun:the Muqaddimah."Trans.Franz Rosenthal.Islamic Quarterly.vol.V.no1&2(AAPRIL & JULY.1959)pp.79-81;Nurullah Aradic."beyond°science as a vocation:civilizational epistemology in weber and ibn khaldun" assia journal of social sciences.36(2008)p460;Maan Ziyadeh. Khaldunism:the pros and cons of multi-dimensional doctrine (Beirut: oriental institute der deutschen morgenlandischen gesellschaft1998); Fuad baali;the science of humain social organization:confcting views on ibn khaldun s llm al-umran(Lewiston,N.Y:Edwin mellen press,2005).....

طبيعة هذا العلم وتطبيقاته، وتمهيدا لبيان صورة أكثر شمولاً للمصطلح، كان لا بد من العودة إلى نصوص "المقدمة" لاستقراء وتبعية كيفية توظيف واستثمار المفهوم وتوابعه، فمفهوم العمران في الفكر الخلدوني ليس من جنس المفاهيم البسيطة، بل هو مركب ذو معان متداخلة، تحددها مستويات مختلفة، وقد جاء استعماله في المقدمة على أوجه متعددة، وتعدُّ هذه الأخيرة مفتاحاً لتفسير غيرها من الظواهر؛ إذ ارتبط بمجموعة من القضايا الإيجابية والسلبية¹؛ كما تحدث ابن خلدون في بيانه لمفهوم العمران عن ثلاثة أنماط من التجمعات البشرية: التجمع الطبيعي، والبدوي، والحضري، وربط بينها بروابط شبه ضرورية تحددها الأسبقية بينها، كما هو واضح في تفسيره لنشأة الملك وتأسيس الدولة بوصفها كياناً سياسياً، ويرى د. صالح مشوش² أن تفسير بعض جوانب القانون العلمي في الفكر الخلدوني يتوقف على استيعاب قضية مهمّة، وهي دور المصطلح القرآني الذي يتضمن معنى خاصاً مهميناً، يتحكّم في العلاقات التي تعطي النص بنيته اللغوية والفكرية، فمفهوم العمران الذي اختاره ابن خلدون هو اسم للعلم الذي اكتشفه ووضع أسسه كان مصدره القرآن، وبهذا يصبح للمفهوم مناعة معرفية مكتسبة تميزه بجذوره القرآنية، وتمنعه من التميع وسوء التأويل³، وهكذا تكون كلمة "العمران" في النص الخلدوني خاضعة لحقيقتين: الأولى في اتصالها من جانبها العلوي بالأمر الإلهي، والثاني تعلقها من جانبها السفلي بالاستخلاف الذي محله الأرض⁴، كما يمكن فهمه من كلام ابن خلدون "فانحسر الماء عن بعض جوانبها لما أراد الله من تكوين الحيوانات فيها وعمرانها بالنوع البشري الذي له الخلافة على سائرها"⁵.

ولما كانت وظيفة علم العمران التحقق من مطابقة القضايا للوقائع؛ فإن غاية علم الاستخلاف هو التحقق من مطابقة الأمر الوجودي للأمر الشرعي على حدّ تعبير ابن خلدون، فكل إنسان هو مستخلف في هذه الأرض، ولا يكون كذلك إلا إذا كانت أفعاله وفق الهداية والوحي الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهكذا تتضح أهمية ورود مسألة النبوة والاستخلاف وغيرها في المقدمة⁶.

لقد كان ابن خلدون مُلمّاً بأهمية الشروط الضرورية لتشكيل الأساس الأول لبناء علم العمران، وكانت أولى خطوات تحقيق ذلك هي تحديد الأولويات التي يقوم عليها هذا العلم، منها (الإنسان كائن اجتماعي بالطبع) و(الاجتماع الإنساني ضروري)، ثم تأكيده مراراً على ضرورة ربط هذه المقدمات بجذورها

¹ - أما الإيجابية فهي التي تُعبّر عن الطبائع مثل الاستخلاف والتمدّن، والكسب، والحضارة وغيرها؛ وأما السلبية مثل التناقض، والخراب، والفساد، والترّف، وغيرها صالح بن الطاهر مشوش، علم العمران الخلدوني وأثر الرؤية الكونية التوحيدية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2012، ص1: ص132.

² - مشوش، علم العمران الخلدوني وأثر الرؤية الكونية التوحيدية، ص136

³ - انظر: : conrad Lawrence(ed). THE Quran formative interpretation (ashgate publishing company. 1999; pp392-411

⁴ - ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر: ص57.

⁵ - مشوش، علم العمران الخلدوني وأثر الرؤية الكونية التوحيدية، ص137.

الدينية، فالله سبحانه هو الذي حدّد فيها السنن التي تسير حياة الإنسان¹.

تُعد الفلسفة الخلدونية في علم العمران خطاباً مركباً من أبعاد متداخلة يصعب تحديد معالمها، مما جعل المسألة مستعصية في نظر كثير من الباحثين، وذلك لأنّها ترجع إلى عاملين أساسيين هما: طبيعة نصوصه المفتوحة، ثم الإضافات الذاتية التي يحاول كل باحث إدراجها ضمن معتقداته الفكرية، وهو ما جعل بعض الباحثين يخوضون في متاهات الغموض والتحريف، خاصة في تحديد طبيعة منهج ابن خلدون ودور الدين فيه، وإن تجاهل التركيب الإبداعي الذي دَعَم ابن خلدون به أصوليته، نتج عنه ثلاثة اتجاهات: الأول: ينكر العلاقة بين علم العمران والعلوم الشرعية. والثاني يقر بوجود هذه العلاقة، ولكنه يقلل من أهميتها. والثالث يتمثل في التأكيد على أن للمجتمع والتاريخ والعمران قوانين موضوعية يجب الرجوع إليها للحصول على معرفة علمية موضوعية حول حركته وأحواله المتغيرة.

2.1.1 الموجب العلمي:

لما كانت المصطلحات "مفتاح العلوم وخلاصاته"-سواء أكان الأمر مرتبطاً بوجودها وتطورها²، كان لا بد لمن رام تحقيق "الموضوعية" فهم مصطلح "منظومة القيم في المشروع العمراني لابن خلدون" في سياقه المعرفي التطوري، حتى نتحقق من فلسفة تقويم صريح الذات، وبناء "صحيح البنية التواصلية" بين مختلف مكونات المعرفة الإنسانية، ومن ثم فإن دراسة المفهوم دراسة إبستمولوجية تجعلنا قادرين على تسليط الضوء على تطور المصطلح وعلاقته بالضمائم المرتبطة به، وهذا ما سنعمل على إنتاجه في مقالات لاحقة إن شاء الله.

3.1.1 الموجب الحضاري:

وهذا الموجب أشمل، ذلك أن التحدي الحضاري الحالي للأمة، يهددها تهديداً حقيقياً بالفناء، "وإن التصدي الحضاري المكافئ له لن يكون بغير إعادة بناء الذات، ولا سبيل إلى إعادة بناء الذات بغير الانطلاق من التراث، ولا سبيل إلى التراث بغير مفتاحه الذي هو المصطلحات"³، ومن ثم فإن إعادة الاهتمام بالمصطلحات المؤسسة لموضوع المقال في سياقه الشمولي، وواقعه الحضاري، سيكون بمجموعه شكلاً من أشكال التوافق الحضاري بين أصل الذات، حاضرها ومستقبلها.

2. المبحث الأول: الجذور المعرفية الروحية لابن خلدون:

تأتي فصول هذا المبحث لتجلية الجانب الخفي من شخصية ابن خلدون، ومن ذلك ما أقره ابن حجر العسقلاني في شهادة له، حيث قال: "اجتمعت بابن خلدون مراراً، ونعمت من فوائده ومن تصانيفه،

¹ - مشوش، علم العمران الخلدوني وأثر الرؤية الكونية التوحيدية، ص144.

² - فكما لا يخفى على كريم علمكم، أنه بواسطة ضبط المصطلح، تنضبط لنا حدوده، وتبلور فيه الانساق الدالة على وجوده، باعتبار أن إنتاج المصطلح دلالة تؤرخ له، وتتحدد به علاقته بسابقه، ويكون الحجر الأساس لكل بناء جديد، ولا سبيل لرصد هذا التطور من غير المصطلح باعتباره مفتاحاً لكل علم، ومدخلاً أساسياً لكل فهم، ومن هنا تكمن خطورته، وتتحدد علاقة وجوده بتطوره.

³ - الشاهد البوشيخي: مشروع المعجم التاريخي للمصطلحات العلمية، فاس، ط2002، 1: ص12.

خصوصاً في التاريخ ورفع الإصرار... ولم يكن مطلعاً على الأخبار على جليتها لاسيما أخبار المشرق وهو يئن لمن نظر في كلامه " وهذا رغم كونه " صنف التاريخ الكبير في سبع مجلدات ضخمة ظهرت فيه فضائله وأبان فيه عن براعته¹.

لا شك أن تبلور شخصية ابن خلدون فكراً وسلوكاً إلى مراحل مختلفة تتلو إحداها الأخرى، وفي كل مرحلة، ذلك أن اتجاه حياته في تلك المراحل - كما بينها ابن خلدون في التعريف - تشكل ثلاث تحولات، وهي: اعتزال السياسة والتفرغ للعلم والتدريس وتركيزه النفس، باقتناء الفضائل، ومباشرة الإصلاح في الوظائف التي يتولاها.

هذه المهام الثلاث يجمعها نمو الوعي وحركته في خط تراكمي، أوصلت ابن خلدون إلى حالة من الصفاء العالي، الذي سمح لعقله أن يرسم تلك الصورة عن الاجتماع البشري، التي قدّمها لنا في علم العمران، لكن هذا التطور الواضح لمعالم شخصيته، جعلته ينتقل من المنصب السياسي إلى الخلوة العلمية، لم يحل دون أن تسعى مئات من الدراسات إلى التقليل من أهمية أعمال ابن خلدون الأخيرة، التي غلب عليها طابع الماورائيات، والجوانب الروحية والإصلاح حتى إن التعديلات والإضافات التي ألحقها ب"المقدمة" وصفها كثير من الدراسات باللامعقولية.

وبسبب تهميش الباحثين الأبعاد الدينية، تأخر ظهور الدراسات التي تعنى بهذه الجوانب وقلّ عددها، ونتج من ذلك سطحية في التفسيرات الدينية لفكر ابن خلدون ومحدوديتها، أما الدراسات الوضعية والاستشراقية، فالعدد القليل من البحوث هي التي تحدثت عن النسق التقليدي في فهم ابن خلدون، والتي اعتنت بطرح مسألة الديانة - كما سماها ابن خلدون - كثيراً ما جاءت مرتبطة بترجمة وتعليق في كتاب شفاء السائل والفصل الذي عقده في التصوف في القسم الذي أرخ فيه للعلوم المتداولة.

لكن نظر هؤلاء في "كتاب الشفاء" واكتشافهم عمق معرفة ابن خلدون بظاهرة التصوف واعتدال موقفه في الحكم عليه، جرّهم إلى إثارة سؤال حول تجربة ابن خلدون الصوفية.

إن إثارة مثل هذه المسائل ساعدت على ظهور مجموعة من الدراسات²، حاول فيها أصحابها الخروج

¹ - ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر بأبناء العمر، المحقق: د حسن حبشي، المجلس الأعلى للثقون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر: 1389هـ، 1969م: 2/340.

² - ومن بين هذه الدراسات التي سارت هذا النحو، مقال بعنوان "ابن خلدون والتصوف الإسلامي" صدر عام 1947م، للكاتب الأندونيسي ميبيا، الذي حاول فيه الإجابة عن السؤال الآتي: ما موقف ابن خلدون من الدين والمعرفة الدينية؟ أو ما هو بديله في المعرفة الكلامية والفلسفية؟ وفي إجابته عن هذا السؤال تناول ميبيا قضايا عدة ترتبط بطبيعة سلوك ابن خلدون، وموقفه من التجربة الصوفية، مستعيناً في ذلك بإجراء مقارنة جزئية، تارة مع أبي حامد الغزالي، وتارة مع ابن رشد ويضاف إلى هذه الفئة من الدراسات، مقال كويست ستيفن الذي ظهر عام 1657، تلخيص وعرض لمسائل عامة في الفصل الذي عقده ابن خلدون عن التصوف تعريفًا بهذا العلم، وبدوره في الطبيعة الإنسانية، وأهدافه ومناهجه، وثمرته ومشكلاته، ولم يتعرض لمسألة "سلوك ابن خلدون وتصوفه". وفي بداية الثمانينات بدأت مسألة الدين والجنود الإسلامي والروحية في الفكر الخلدوني تنسج أهميتها، وتجذب الباحثين من مختلف الاتجاهات الفكرية فضلاً عن أن المستشرقين الذين ما تزال بحوثهم تكتسح الدراسات الخلدونية، والمعروفين بعداهم الشديد للدين الإسلامي، اضطروا إلى مناقشة=

من المسائل التقليدية المعروفة لدى المستشرقين والباحثين العرب الذين ساروا على نهجهم، وذلك بطرح أسئلة جديدة حول إحياء الجذور المعرفية والدينية في الفكر الخلدوني.

إن اللغة التي استعملها ابن خلدون للتعبير عن أوضاعه كما وردت في كتاب التعريف تدل أن منشأ ميول الحياة الروحية والتطهر عنده تعود إلى المراحل المبكرة من حياته، التي كان يخوض فيها غمار عالم السياسة، وهو يتنقل بين المغرب والأندلس، وهو دون العشرين من عمره، يقول في إحدى العبارات على سبيل المثال "ولم أزل منذ نشأت وناهزت مكبًا على تحصيل العلم، حريصا على اقتناء الفضائل، متنقلًا بين دروس العلم وحلقاته"¹.

اختلف الباحثون في تفسير هذه الميول الروحية عند ابن خلدون، إذ اتجهت مدارس الاستشراق ومن سار على نهجهم من باحثين إلى إرجاعها إلى النكبات المتتالية التي أصابته في نشاطه السياسي، ومن ثم فإن الميول الروحية عنده ما هي إلا مجرد ردود من طبيعة الأفعال الشرطية التي تنتفي بانتهاء الوضع الذي أوجدها، وهو تصور لا تؤكد نصوص كثيرة من التعريف "والمقدمة.

فابن خلدون في تفسيره لأحواله، يشير إلى عوامل أخرى أقرب وأنسب في تفسير هذا التوجه ممّا ذهب إليه هؤلاء، وهي تتمثل في حبّه الشديد للحلقات العلمية والتدريس منذ الصغر، إذ بالرغم من المتاعب التي قد تصيبه من جراء ممارسة الوظائف والإدارة والسياسة، بقي ابن خلدون وفياً في إعطاء المسجد حقه بتدريس الطلبة في أثناء النهار بجامع القصبة، يضاف إلى الرسائل التي كان يبعثها لصديقه ابن الخطيب الوزير مشحونة باللغة الايمانية الصوفية، كأنه يدعو في إحداها وقد كتبها له سنة 772هـ حين هرب من الأندلس والتحق بالمغرب، إلى الإعراض عن الدنيا وسلوك مسلك الرياضة والمجاهدة كما تبين

=المسألة الدينية عند ابن خلدون، بسبب نمو حركة الفكر الديني عالمياً، وأثرها في رسم وحسم الصراعات الدولية المعاصرة، وهي صراعات أخذت فيها الأمة الإسلامية موقع القطب المقابل للغرب في إطار هذا التحرك ظهرت أطروحات عديدة للمسلمين وبخاصة في الجامعات الأمريكية حاولت دراسة مسائل جديدة تقع خارج دائرة الاهتمامات التقليدية التي فرضها الاتجاه الاستشراقي، ومن بين هذه الدراسات: أطروحة دكتوراه قدمها عادل يمني بعنوان التصوف عند ابن خلدون: ترجمة وتعليق على شفاء السائل لتهذيب المسائل سنة 1990م وهي دراسة ترسخ قضية رسوخ علم التصوف والطريقة الصوفية شمال إفريقيا والأندلس، ووضع مقارنة بينه وبين وضعية التصوف في المشرق، وللوقوف عند مجموعة من المعطيات التاريخية حول حياة ابن خلدون وعلاقاته بعلماء عصره، مال يمني إلى الاعتقاد بصحة فرضية أن "ابن خلدون متصوف وفقهه، هذا الجمع بين التصوف والفقه رأيه لم يكن وضعاً خاصاً بابن خلدون فحسب بل سمة تعكس مناهج التحصيل العلمي وأسلوبه وممارسته في الأندلس والمغرب، بفضل تشجيع السلطات السياسية والأدلة على ذلك يتمثل في تدين عائلة ابن خلدون وأخذ العلوم من العلماء الذين لهم باع في التصوف والفكر الصوفي مثل استاذه الأبلي الذي ثبت أنه أخذ العلوم العقلية والرياضيات والمنطق من العال الرياضي ابن البناء، وصديقه ابن الخطيب الشرعية وفي هذا السياق يمكن التنويه بأطروحة الباحث علي أواميل "الخطاب التاريخي: دراسة لمنهجية ابن خلدون" التي نشرت أول مرة باللغة الفرنسية سنة 1977م، وقدم أواميل في أطروحته لمحة عامة عن مكانة التصوف في المغرب والأندلس، وبين بعض خصائصه، ووضح علاقاته مع سلطتي الفقهاء والحكام، وحاول في عرضه أن يصل إلى نتيجة مفادها أن ظاهرة التصوف في المغرب اتجهت إلى النمط السني، الذي دافع عن شرعيته كل من: القشيري والغزالي وغيرهما، لكنه استثنى بعض المتصوفة الذين ساروا تجاه الباطنية، أو ما سماه بالتصوف الشعبي، الذي تحول إلى الطريقة التي قاومها العلماء بشدة.

¹- ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر: 753/7.

عباراته: "فالظنّ أنّ هذا الباعث الذي هزم الآمال ونبذ الحظوظ، وهوّن المفارق العزيز سوّمكم الله حتى يأخذ بيدكم إلى قضاء المجاهدة، ويستوي بكم على جدد¹ الرياضة"، «والله يهدي للتي هي أقوم» كآتي بالأقدام نقلت والبصائر بإلهام الحق صقلت والمقامات خلفت، بعد أن استقبلت، والعرفان شيمة² أنواره وبوارقه، والوصول انكشفت حقائقه لما ارتفعت عوائقه"

ويمكن معرفة مصادر تجربته الروحية، وتفسيرها بالرجوع إلى ثلاث فئات من المعطيات: معطيات تخص شخصيته، وأخرى فكره، وأخرى فكره وأعماله، وأخيرا معطيات تتعلق بنمط حياته التي تناقلت أخبارها كتب التاريخ الموثوقة، وتندرج ضمن هذه المجالات شبكة العلاقات الاجتماعية التي نجح في بنائها وتوسيعها لتشمل ليس فقط أصحاب المناصب السياسية الرفيعة ونخبة العلماء، بل كذلك شيخوخ القبائل والشرفاء وعمامة الناس، وكان دور هذه العلاقات إيجابيا في مساعدة ابن خلدون تحقيق مكاسب متعددة الأوجه.

إن الوقوف عند جهده العلمي الذي تمكن فيه من استخدام ما يزيد على 400 مصدر في المقدمة تبين الاستفادة الكبيرة من تلك اللقاءات مع المشيخة من أهل المشرق والمغرب والأندلس والتي وصفها بعبارة "حصلت من الافادة منهم على البغية"³، والفائدة الكبرى التي تحصل عليها ابن خلدون من تلك الظروف الإيجابية هي شعوره في لحظة من لحظات حياته بضرورة ممارسة العزلة، للوقوف على المسائل التي رآها مصيرية ويجب النظر فيها وعلى أثر هذه القناعة لجأ إلى قلعة ابن سلامة - الجزائر - ليستقر فيها تقريبا أربع سنوات ليؤلف فيها كتابه المقدمة التي اتفق جلّ الباحثين على مختلف توجهاتهم ومدارسهم على تمييزها كما وكيفا، وعدّوها من بين الأعمال الابداعية النادرة التي حققها العقل البشري⁴.

إن اللحظات المبدعة التي عاشها ابن خلدون في مراجعة الأحداث وتفحصها بحثا عن حلول عملية للمعضلات الكبرى، لم تكن وليدة عامل حبّ التطع والبحث العلمي فحسب، بل امتزجت بوازع أخروحي فرضته عقيدته الدينية، ودفعته نحو المجاهدة، والتطهر الروحي، فجاءت خطواته العملية الأولى في شكل اتخاذ قرار اعتزال السياسة، والإقبال على العلم والعبادة، ومراجعة النفس وتطهيرها.

كانت هذه اللحظات بمثابة التربة الخصبة التي ولدت فيه إلهامات، وفقته لتركيب تصورات تجمع بين معطيات الواقع وحقائق الدين، التي انجلت في نفسه وهو مقبل على تجربة علمية متميزة خاضها بنفس جامعة تحثّ من خلالها انفتاح عقلي وارتقاء روحي، تعرض فيه للمواهب الربانية التي وسعت آفاق مداركه، وتمكن من الكشف عن مجموعة من سنن الله التي أودعها في الانسان والعمران البشري، وهي التجربة التي أعطت للعمران صبغته الميتافيزيقية، ولغته العلمية، وهذا ما تعكسه بصدق عبارات

¹ - نفسه: 585/7.

² - نفسه: 585/7.

³ - ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر: 534/7.

⁴ - محمد بلمرزوقية، جذور المعرفة عند ابن خلدون، 1409هـ، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء: ص 33.

الصدق والشكر الإيمانية "ونحن ألهمنا¹... " والله أسأل²... وهو حسبي ونعم الوكيل³... سبحانه...⁴، هذه العبارات الزاخرة بالمعاني الإيمانية لم يعيشها ابن خلدون فكرا حين انكبابه على تأمل العمران البشري بل سيطرت كذلك على شعوره حين واجه أصعب حالات البلوى في حياته.

بهذا تتبين استكمال تجربة ابن خلدون الروحية شروطها حيث جمعت بين المعرفة والحال والعمل، والعلاقات وعلى إثر هذا المعطى في تاريخ حياته يكون تبني الطرح القيمي لتفسير فكره ضروريا.

3. المبحث الثاني: دور القيم الروحية في النهضة الحضارية وعلاقتها بالعمران البشري:

إن المقصد من العمران يتحقق بإقامة الاستخلاف والإصلاح في الأرض، وقد ذكر القرآن الكريم ثلاثة أنواع: التعمير والتسخير والتمثير، حيث تفاعل الإنسان مع عالم المسخرات، والذي ينتج التثمير وهو يقتضي بعدين: معنوي وهي الفكرة التي يحملها الإنسان لعمارة الأرض، ومادي وهو الإنسان والأرض؛ والعمران إذا كان عمراناً دنيوياً فهو يعني الانتقال من الكفاف إلى الكفاية، ولا يوجد ما يمنع من السعي إلى الغنى والذي هو عكس الترف المؤدي إلى البطر وهلاك الأمم.

أما الإصلاح كمقصد للعمران فله ثلاثة قوانين يقاس بها وهي: قانون المنع، ويعنى منع الظلم والفساد قبل وقوعه، وقانون الدفع، وذلك عندما يقع الفساد، وقانون الرفع، وهو إزالة الآثار المترتبة على الفساد.

ولعل هذه المعالم تؤكد لنا المرجعية القرآنية التي أنتجت الفكر الخلدوني ابتداءً، فالعزلة لم تكن لقصده عرضي بقدر ما كان ممارسة بالضرورة للوقوف على المسائل التي رآها مصيرية ويجب النظر فيها، وليس من الصواب أن نرجع كل ظاهرة في بيئة ما إلى عوامل خارجية عنها فهمل بذلك العوامل الداخلية، بل يجب النظر أولاً إلى البيئة العقلية والدينية والسياسية والاجتماعية التي نشأت فيها تلك الظاهرة الكبرى التي غيرت مجرى تاريخ الإسلام⁵.

وقد قادنا البحث في موضوع القيم الروحية وعلاقتها بنهضة الأمة لفصل كامل بسط فيه د. طه عبد الرحمن طبيعة الاستدلال في النص الخلدوني، ومدى ارتباطه بموضوع القيم، فتوظيف النص الخلدوني⁶ والعلاقات النصية في المقدمة⁷، كما يقرر ذلك ابن خلدون منذ البداية، تتأكد بحضور القيم الروحية كفاعل ومؤثر، وقد وجدنا النص الخلدوني يتميز بخصائص أربع، يمكننا بسطها كآلاتي: الترتيب

¹ - ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر: 1/52.

² - نفسه: 7/573.

³ - نفسه: 2/374.

⁴ - نفسه: 1/52.

⁵ - د. أبو العلاء عفيفي: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، الطبعة 1. دار المعارف 1963: 57.

⁶ - النص عبارة عن متواليات من الجمل المترابطة فيما بينها ترابطاً محددًا بكيفية أو بأخرى، بحيث يتكون كل نص من مجموعتين اثنتين: مجموعة الجمل ومجموعة العلاقات القائمة بين هذه الجمل، وبحيث تختلف طبيعة النص باختلاف هذه العلاقات التي تربط بين الجمل.

⁷ - علاقات برهانية.

المركّب، والاستيفاء في المقدمات، واليقين في المبادئ، والتوسل بالحد الاوسط. وتحليل هذه الخصائص خلص الدكتور طه عبد الرحمن لما يلي:

- إن العلاقة البرهانية في النص الخلدوني علاقة مرتبة ترتيباً مركباً، تشكل النتيجة أحد عناصرها والمقدمات العناصر الباقية، وكثيراً ما تتقدم النتيجة في المتواليات الاستدلالية الخلدونية وتتلوها المقدمات مسبقة بتعابير خاصة، لكن هذه المتواليات الاستدلالية قد تشمل استدلالية فرعية مخبر عنها بأدوات مثل قوله: "لما كان الملك طبيعياً لما فيها من طبيعة الاجتماع". فالقضية "الملك طبيعي للإنسان"¹، مقدمة في الاستدلال على أن "الخلال الحميدة من علامات الملك، وهي في نفس الوقت نتيجة لاستدلال فرعي² مقدمته "الاجتماع طبيعي للإنسان".

- العلاقة البرهانية هي أيضاً علاقة استيفائية، والمقصود بذلك أن المقدمات اللازمة لحصول النتيجة سوف تكون كلها منصوفاً عليها وواضحة، حتى يكاد الناظر في هذا النص يستغني في إثبات النتيجة الخلدونية عن تقدير ما لم يصح به³.

- أن العلاقة مبنية على مبادئ يقينية، فما دام علم التاريخ العمراني علماً برهانياً، فلا بد من الانطلاق فيه من المبادئ وهي عبارة عن قضايا أولية وذاتية، ويلج ابن خلدون على الصفة اليقينية لمضامين المبادئ والقيم، سواء استعمل لفظ ضروري... ومثال ذلك مبدؤه المشهور "الاجتماع الانساني ضروري"⁴ أو استعمال التعبير المؤلف "لا بد" كما في المبادئ التالية: "لا بد له من الاجتماع"⁵، "لا بد من اجتماع القدرة الكبيرة"، "لا بد في ذلك كله من التعاون"، "لا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض". ولما كان من شروط البرهان يقينية المقدمات، فإن الصبغة البرهانية تنتفي، حسب ابن خلدون عن كل استدلال لا يستوفي إحدى مقدماته، هذا الشرط كما هو الشأن بالنسبة لاستدلال الفلاسفة على كون النبوة خاصية طبيعية للإنسان، وهو كالاتي: "لا بد للبشر من حاكم وازع"، "ولا بد للحاكم الوازع أن يكون متميزاً بشرع من الله"- أي أن يكون نبياً- فابن خلدون يسلم بالمقدمة الأولى، لكنه يعترض على يقينية المقدمة الثانية، واستدلّله يرد بهذا الشكل "لا بد للبشر من حاكم وازع"- ولا بد للحاكم الوازع أن يكون إنساناً متميزاً بالغلبة والسلطان-⁶.

- العلاقة البرهانية في النص الخلدوني علاقة متوسلة بالحد الوسط، أو بعبارة "الإمام الوسط"، فكلما تفتن الذهن إلى الوسط تفتن إلى خطوة تقربه من مطلوبه، وما تحصيل الوسط سوى اكتشاف

1 - ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر: 234/1.

2 - انظر د. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط 2006، 2، الدار البيضاء: ص 388-389.

3 - نفسه: ص 389

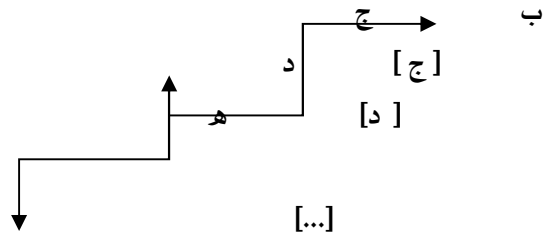
4 - ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر: 54/1

5 - نفسه: 54/1

6 - نفسه: 65/1

العلة، وبالعلة تتعين طبائع الأشياء، أو هي هذه الطبائع نفسها، وبالنظر في المرجعية العلمية لابن خلدون يتبين أن الجهاز البرهاني الخلدوني لعلم التاريخ العمراني يرد إلى أصول أرسطية وإقليدية، لا يزيد البرهان المنطقي الخلدوني لبرهنة علم التاريخ إلا كونه تقنيا للطبيعة الفكرية وتجريدا لها¹.

إن العلاقات الاستدلالية في النص الخلدوني - حسب تصور د. طه عبد الرحمن - ذات صبغة تخرجها من مستوى البرهان الصوري إلى مستوى الحجج الطبيعي بل إلى مستوى الحجج التداولي². وقد استوقف د. طه في النص الخلدوني مظهران حججيان رئيسيان، سمي أحدهما "الاستدلال المركب"³ والثاني "دوران المقدم مع التالي"⁴. وقد استدل على المظهر الأول بالشكل الآتي⁵:



¹ - ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر: 737/1.

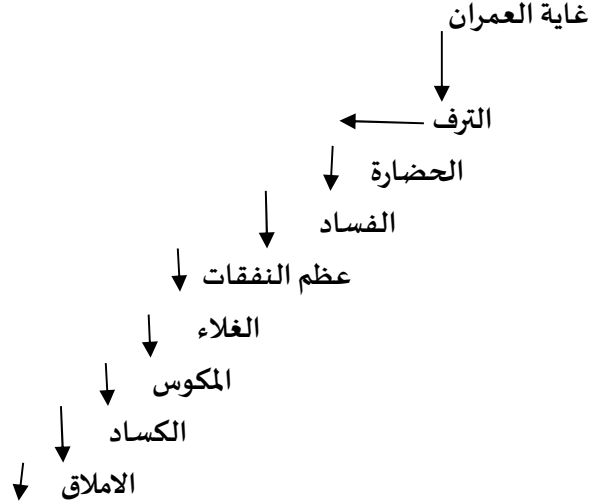
² - هو جملة الآليات الاستدلالية التي تعتمد الامكانات الاستدلالية الخاصة باللسان الذي يتداوله المستدل (وهو هنا اللسان العربي). ومن مظهره: قرب المصطلح، وحتى يجعل استدلالاته الحججية تبلغ النهاية في الاقناع فقد اتبع في وضع مصطلحات تعبيرية مألوفة كالمزاوجة، فيزواج بين المفهوم العمراني وبين لفظ آخر اكتسب بعدا تداوليا في محاولة لنقل هذا المكسب التداولي إلى المصطلح العمراني، مثال ذلك الشوكة والعصبية، الذخيرة والقنية، التنازل والتساكن، الهرم الانتقاض، كما يعمد إلى اشتقاق أغلب مفاهيمه العمرانية من النص الذي لا أحد يتنازع في كونه أعلى مرتبة في الحجية، الا وهو النص القرآني نورد من هذه المصطلحات ما يلي: العمران، العصبية، التبديل، الترف، العرب، التخريب، القبيل، الكسب، الغلبة، وغيرها... التفاعلية: إن الصيغة العربية مناسبة للتعبير عن تبادل العلاقات بين اهل الاجتماع هي التفاعل والمفاعلة، لذلك نجد ابن خلدون يكثر من استعمال هذه الصيغة حتى إنها تغطي على جميع الصيغ الأخرى ومثاله: التعاون، التساكن، المطالبة، المزامحة، المغالبة... الأفعلية: اما صيغة التفضيل فتوافق التناسب والتدرج والأفضلية التي يقيهما ابن خلدون بين المستويات العمرانية المختلفة ويكتسي حجج ابن خلدون بواسطة هذه الصيغة مظهرا خاصا يخرج منه بعض القواعد الحججية مثل: "أعرق في البداوة وأكثر توحشا كان أقرب إلى التغلب، وإذا أقدر على التغلب كان ملكها أوسع" ويقوم حجج ابن خلدون التفاعلي والأفعلي على مبدأ التقابل الذي أصبح آلية تتحكم في اتساق النص الخلدوني وتقدمه بحيث يستدعي كل معنى وكل علاقة وكل مثال مثاله، معنى العرب يقابله معنى العجم والفقيه يقابله العامي وعلاقة التباين تقابلها علاقة التناسب... انظر: د. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ص 398-399.

³ - يتمثل في كون الجملة التي ينطلق منها جملة شرطية، سواء كانت هذه الصفة الشرطية صريحة باستعمال أداة الشرط أو ضمنية معبر عنها بكيفيات أخرى كأداة الحصر "إنما" أو كالاتثناء مع النفي"، ويشكل المقدم من هذه الشرطية العلة والتالي المعلول، ثم تتوالى فيه الجمل الشرطية الواحدة تلو الأخرى بحيث يصبح التالي في الجملة السابقة مقدا في اللاحقة وهكذا إلى أن ينتهي إلى النتيجة المطلوبة، ومثاله "أن الملك إنما يحصل بالتغلب والتغلب إنما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة، وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة الله في اقامة دينه"، انظر ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر: 505-197/1.

⁴ - من المعلوم أن المقدم هو شرط كاف لحصول التالي، كقول ابن خلدون "إذا كانت الصناعة مطلوبة... تجتهد الناس لتعلم تلك الصناعة، بمعنى أنه يكفي طلب الصناعة في اجتهاد الناس لتعلمها انظر ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر: 505/1.

⁵ - حيث نرسم بالحروف: ب ج د هـ إلى القضايا العمرانية، والسهم الأفقي إلى رابط الشرط والمعقوفتان إلى التغيرات المختلف التي يمكن أن تدخل على القضية متى استعملت مقدا في القضية التالية، إن استدلالا فرعيا أو تقسيما إلى أصناف أو اسبدا لا بمرادف أو اضمار في القول، وما إلى ذلك من التبديلات التي تبقى على وظيفتها الاستدلالية في البنية الشرطية.

ونورد هنا تطبيقاً لهذه الرسم في المبحث الذي نحن بصدد تدييره: في أن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده"¹:



أما ما يتعلق بالثاني فابن خلدون لا يجعل من اثبات المقدم شرطاً كافياً لإثبات التالي بل يجعل أيضاً من نفي نفس المقدم شرطاً كافياً لنفي نفس التالي، فيقول بالنسبة للمثال السابق، إذا لم يكن عدم طلب الصناعة في عدم التوجه إليها بالتعلم أي يكفي عدم طلب الصناعة في عدم التوجه إليها بالتعلم، وقد يكون منشأ هذه القاعدة مبدأً أصولي ينص على أن العلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً، وفي هذا الإطار يمكن تفسير استشهاد ابن خلدون بالآيات القرآنية ومتون الأحاديث، إذ يتخذها حججاً لدعم النتيجة المطلوبة أو تسيير الاستنتاج من المقدمات فهل بعد كلام الله وقول الرسول من حجة².

إن أهم القوانين الناظمة لهضة حضارية- في تصور ابن خلدون- تتأسس على قواعد نجملها كالآتي:

- العدل ودوره في العمران والحضارة: "فقد أكد ابن خلدون على أهمية العدل في قيام الحضارات، ففي عنوان له في المقدمة "الظلم مؤذن بخراب العمران"³؛ يقول ابن خلدون: "اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يروونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم، وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك، وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب، فإذا كان الاعتداء كثيراً عاماً في جميع أبواب المعاش، كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه الآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها، وإن كان الاعتداء يسيراً كان الانقباض عن الكسب على نسبته، والعمران ووفوره ونفّاق أسواقه، إنما هو بالأعمال، وسعي

¹ - انظر ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر: 456/1.

² - د. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ص 400.

³ - ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر، 51/1.

الناس في المصالح والمكاسب، ذاهبين وجائين، فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران، وانتقضت الأحوال واِبْدَغَرَ¹ الناس في الأفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها، فخف ساكن القطر، وختل دياره، وخربت أمصاره، واختل باختلاله حال الدولة والسلطان؛ لما أنها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورة².

ثم يقول عقبه: "واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري، وهي الحكمة العامة المراعاة للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة، من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فلما كان الظلم كما رأيت مؤذناً بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران، كان حكمة الحظر فيه موجودة، فكان تحريمه مهماً، وأدلته من القرآن والسنة كثيرة، أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر"³.

-موجبات انهيار الحضارة والعمران عند ابن خلدون: "أشار في مقدمته لأسباب انهيار الحضارات وخراب العمران، ومن هذه الأسباب التي ذكرها:

- تغلب العرب على الأوطان⁴: "وقد أشار إلى هذا الأمر، وعنون له عنواناً: "العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب"⁵، وقد فسر ذلك بقوله: "والسبب في ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فهم، فصار لهم خلقاً وجبلة، وكان عندهم ملذوذاً لما فيه من الخروج عن ريقه الحكم، وعدم الانقياد للسياسة، وهذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له"⁶

- الاستبداد بالملك وحصول الترف: وقد بين ذلك بقوله: "وبيانه من وجوه:

الأول: ما كان المجد مشتركاً بين العصابة، وكان سعيهم له واحداً، كانت همتهم في التغلب على الغير والذَّبَّ عن الحَوْزَةِ، وإذا انفرد الواحد منهم بالمجد قرع عصبيتهم، وكبح من أعتتهم واستأثر بالأموال دونهم، فتكاسلوا عن الغزو، وفشل ربحهم، ورثموا المذلة والاستعباد، ثم رُبِّي الجيل الثاني منهم على ذلك، يحسبون ما ينالهم من العطاء أجرًا من السلطان لهم على الحماية والمعونة.

والوجه الثاني: أن طبيعة الملك تقتضي الترف، فتكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم على أعطياتهم، ولا يفي دخلهم بخرجهم؛ فالفقير منهم يهلك، والمترف يستغرق عطاءه بترفيه، ثم يزداد ذلك في أجيالهم المتأخرة إلى أن يقصُر العطاء كله عن الترف وعوائده. و أيضاً فالترف مفسد للخلق بما يحصل في النفس من ألوان

1- نفسه:1/354.

2- نفسه:1/354.

3- نفسه:1/356.

4- ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر:6/108.

5- نفسه،1/187.

6- نفسه:1/187.

الشر والفسفسفة وعوائدها، فتذهب منهم خلال الخير التي كانت علامة على الملك ودليلاً عليه، ويتصفون بما يناقضها من خلال الشر، فتكون علامة على الإدبار، والانقراض بما جعل الله من ذلك في خليقته، وتأخذ الدولة مبادئ العطب، وتتضعض أحوالها وتنزل بها أمراض مزمنة من الهرم إلى أن يقضي عليها.

والوجه الثالث: أن طبيعة الملك تقتضي الدعة، وإذا اتخذوا الدعة والراحة مألماً وخُلُقاً، صار ذلك طبيعة وجبلة، فتربّي أجيالهم الحادثة في غضارة¹ العيش ومهاد الترف والدعة، وينقلب خلق التوحش، وينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك؛ من شدة البأس، وتعود الافتراس، وركوب البيداء، وهداية القفر، فلا يفرّق بينهم وبين السُّوقة من الحضر إلا في الثقافة والشارة، فتضعف حمايتهم، ويذهب بأسهم، وتنخضد شوكتهم، ويعود وبال ذلك على الدولة بما تلبس به من ثياب الهرم...².

- **الظلم مؤذن بخراب العمران:** "ومن أشد الظلمات وأعظمها في إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق، فإذا كلفوا العمل في غير شأنهم وأخذوا سُخْرِيّاً في معاشهم، بطل كسبهم واغتصبوا قيمة عملهم ذلك، وهو مُتموّلهم، فدخل عليهم الضرر، وذهب لهم حظ كبير من معاشهم، بل هو معاشهم بالجملة، وإن تكرر ذلك أفسد آمالهم في العمارة، وقعدوا عن السعي فيها جملةً، فأدى ذلك إلى انتقاص العمران وتخريبه"³ "وأعظم من ذلك في الظلم وإفساد العمران والدولة التسلط على أموال الناس، بشراء ما في أيديهم بأبخس الأثمان، ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان على وجه الغصب والإكراه في الشراء والبيع، وربما تُفرض عليهم تلك الأثمان على التراخي والتأجيل، فيتعلّلون في تلك الخسارة التي تلحقهم بما تحدثهم المطابع من جبر ذلك بحوالة الأسواق في تلك البضائع التي فرضت بالغلاء إلى بيعها بأبخس الأثمان، وتعود خسارة ما بين الصفتين على رؤوس أموالهم..."⁴.

- **الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره ومؤذنة بفساده:** "الملك والدولة غاية العصبية، والحضارة غاية للبداوة، وأن العمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوس، كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمراً محسوساً، وتبين في العقول والنقول أن الأربعين للإنسان غاية في تزايد قواه ونموها، وأنه إذا بلغ سن الأربعين وقفت الطبيعة عن أثر النشوء والنمو برهة، ثم تأخذ بعد ذلك في الانحطاط، فلتعلم أن الحضارة في العمران أيضاً كذلك؛ لأنه غاية لا مزيد وراءها، وذلك أن الترف والنعمة إذا حصل لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتخلق بعوائدها، والحضارة كما علمت هي الترف في الترف واستجادة أحواله، والكلف⁵ بالصنائع التي تؤنق من أصنافه وسائر فنونه من الصنائع المهيّئة للمطابخ أو الملابس، أو المباني أو الفرش، أو الأنية ولسائر أحوال المنزل، وللتأنيق في كل واحدة من

1- نفسه:1/212.

2- نفسه:1/212.

3- انظر ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر 1/357.

4- نفسه:1/357.

5- نفسه:1/465.

هذه صنائع كثيرة لا يحتاج إليها عند البداوة، وعدم التأنيق فيها، وإذا بلغ التأنيق في هذه الأحوال المنزلية الغاية تبعه طاعة الشهوات، فتتلون النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة لا يستقيم حالها معها في دينها ولا دنياها، أما دينها فلاستحكام صبغة العوائد التي يعسر نزعها، وأما دنياها فلكثرة الحاجات والمؤونات التي تطالب بها العوائد ويعجز الكسب عن الوفاء بها¹.

هذه هي نظرية "ابن خلدون" في قيام الحضارات وسقوطها، ولا شك أنه تحليل مهم قد سبق به علماء الاجتماع في العالم أجمع، ولا شك أن "ابن خلدون" نظر فيه نظرة شمولية، غير قائمة على الجزئية في النظر، لكنه وصف للظاهرة من كل جوانبها.

4. المبحث الثالث: أثر منظومة القيم الروحية الخلدونية في المجالات الحيوية لل عمران:

يرى ابن خلدون أن الإنسان "لما كان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشرّ بأصل فطرته وقوته الناطقة العاقلة لأنّ الشرّ إنّما جاءه من قبل القوى الحيوانية التي فيه، وأما من حيث هو إنسان فهو إلى الخير وخلاله أقرب"²، وجدته يتنافس في الخير وخلاله لتكون تلك خلال شاهدة له بإنسانيته واستحقاقه الخلافة، مثل اكرام العلماء والأشراف.. وذلك لأن "إكرام الطّائرين من أهل الفضائل والخصوصيات كمال في السياسة العامة فالصّالحون للدين والعلماء للجائي إليهم في إقامة مراسم الشريعة والتّجار للتّربيع حتى تعمّ المنفعة بما في أيديهم والغرباء من مكارم الأخلاق وإنزال النّاس منازلهم من الإنصاف وهو من العدل"³، ووجدت من جهة أخرى أن الناس إذا حادوا عن التنافس في خلال الحميدة، وعاجوا إلى ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل وسلوك طرقها فتفقد الفضائل السياسية منهم جملة ولا تزال في انتقاص إلى أن يخرج الملك من أيديهم ويتبدّل به سواهم ليكون نعيًا عليهم في سلب ما كان الله قد أتاهم من الملك وجعل في أيديهم من الخير"⁴ «وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيَّهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا»⁵ واستقرئ ذلك وتتبعه في الأمم السابقة تجد كثيرا ممّا قلناه ورسمناه والله يخلق ما يشاء ويختار"⁶، كما تجد أيضا من مفاصد الحضارة الانهماك في الشهوات والاسترسال فيها لكثرة الترف فيقع التّفنّ في شهوات البطن من المأكّل والملاذّ والمشارب وطبيها. ويتبع ذلك التّفنّ في شهوات الفرج بأنواع المناكح من الرّثا واللّواط، فيفضي ذلك إلى فساد التّوع"⁷، "وإذا كثر ذلك في المدينة أو الأمة تأذن الله بخرابها وانقراضها"⁸، "لأن" وإذا فسد الإنسان في قدرته على أخلاقه ودينه فقد فسدت إنسانيته وصار

¹ - نفسه: 495/1.

² - ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر، 178/1.

³ - نفسه: 180/1.

⁴ - نفسه: 180/1.

⁵ - سورة الإسراء الآية 16.

⁶ - ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر، 180/1.

⁷ - نفسه، 468/1.

⁸ - نفسه، 467/1.

مسخا على الحقيقة".¹.

إن الأبعاد المقاصدية والقيم الروحية هي النور الذي به يقع الاهتداء في ظلمات الأمس واليوم، وإنهما المجدفان اللذان يتحرك بهما العلامة في علمه على نحو الآفاق، لذلك عقدنا هذا المبحث لنبين كيف يتم هذا التجديف بهما في علمه العمراني، وكيف يتم له معالجة الظواهر الاجتماعية في إطارها الإسلامي المقاصدي، وقد وزعنا الحديث إلى أربع مقدمات: السياسة في بعدها المقاصدي والأخلاقي الروحي، الصناعات والعلوم في بعدها المقاصدي والأخلاقي الروحي، التاريخ وتحقيق المرويات، الأعمار وعلاقته بحفظ الدولة في عمرها من عوارض الهرم.

المقدمة الأولى: السياسة في بعدها المقاصدي والأخلاقي الروحي:

إن سياسة الدولة في تصور ابن خلدون، لا تنفك عن ثلاث أطر مرجعية: ضروري وحاجي وكمالي، فيذكر إجمالاً: "إن الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، والسياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليه"²، ثم زيادة في الإيضاح يرى من جهة الضروري أنه "لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضروري للبشر ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية كانت أحكام صاحبه في الغالب جائزة عن الحق مجحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم لحملة إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف منهم، فتعسر طاعته لذلك، وتجيء العصبية المفضية إلى الهرج والقتل"³ مثلما يرى من جهة ما هو حاجي وكمالي: "أن الملك الطبيعي لما كان في الغالب يفضي إلى الهرج والقتل، كان لا بد من الرجوع إلى "قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها"⁴، وهنا يرى من جهة ما هو حاجي أن هذه القوانين إذا كانت هذه مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة"⁵، وتكون حينئذ في الصنف الكمالي، وهنا يمكن طرح سؤال: ما ملامح هذا الكمالي الذي تتميز به السياسة الشرعية؟.

يتبين مما أتى به ابن خلدون في مقدمته أن هناك مشتركاً بين السياسة العقلية والشرعية، إذ كل منهما قادر بالقوانين المفروضة عقلاً أو شرعاً على إنشاء دولة تحافظ على النظام وتترك خلفها آثاراً عمرانية: "إن الوجود وحياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه أو بالعصبية التي يقتدر بها على

¹ - نفسه، 468/1.

² - ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر، 239/1.

³ - نفسه: 238/1.

⁴ - نفسه: 238/1.

⁵ - نفسه: 238/1.

قهرهم وحملهم على جادته فأهل الكتاب والمتبعون للأنبياء قليلون بالنسبة إلى المجوس الذين ليس لهم كتاب فإنهم أكثر أهل العالم ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار فضلاً عن الحياة، وكذلك هي لهم لهذا العهد في الأقاليم المنحرفة في الشمال والجنوب"¹، وما ذلك إلا لأن كلا منهما في مقاصده يراعى فيها المصالح على العموم ومصالح السلطان في استقامة ملكه على الخصوص "مثلما يتبين من المقدمة أن هناك مميزات تمتاز بها السياسة الشرعية عن العقلية، فالأولى تجعل من المصالح الدنيوية مطايا للأخروية، بينما الثانية تجعل من المصالح الدنيوية غاية ومقصدا لا مقصد بعده، وهذا ما يفسح المجال للقيم الروحية والأخلاقية، إذ هي فوق كونها تجعل من المصالح الدنيوية وسيلة للمصالح الأخروية، تجعل للقيم الاخلاقية والآداب الشرعية دورا في سياسة الدولة، وابن خلدون يرى أن "المصالح العامة والخاصة والآداب" كانت مغنية عن السياسة العقلية لأن "أحكام الملك مندرجة فيها"² بل يرى أن "قوانينها مجتمعة من أحكام شرعية وآداب خلقية وقوانين في الاجتماع طبيعية، وأشياء من مراعاة الشوكة والعصبية ضرورة والافتداء فيها بالشرع أولا ثم الحكماء في آدابهم والملوك في سيرهم"³، وبعبارة أخرى إن الكمالي في الجانب الخلقى يمكن رصده في المقدمة من جوانب:

- جانب جمع القلوب وتآلفها بمعونة من الله سبحانه، إذ القلوب "إذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل وأقبلت على الله اتحدت وجهتها فذهب التنافس وقلّ الخلاف وحسن التعاون والتعاقد واتسع نطاق الكلمة لذلك فعظمت الدولة"⁴.

- وجانب أن الدولة وإن كانت تقوم على العصبية والعشيرة فإن "الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها، والسبب في ذلك كما قدّمناه أنّ الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق"⁵.

- وجانب آخر يتمثل هذه المرة في أن الملك وإن حصل له الغلبة والقهر فإن له متممات تتجلى في خلال الحميدة لأن "وجوده دون متمماته كوجود شخص مقطوع الأعضاء أو ظهوره عريانا بين الناس" وبعبارة أخرى إن السياسة والملك هي كفالة الخلق، وخلافة الله في العباد لتنفيذ أحكامه فيهم، وأحكام الله في خلقه وعباده إنما هي بالخير ومراعاة المصالح كما تشهد به الشرائع... فمن حصلت له العصبية الكفيلة بالقدرة وأونسست منه خلال الخير المناسبة لتنفيذ أحكام الله في خلقه فقد تهيأ للخلافة في العباد وكفالة الخلق ووجدت فيه الصلاحية لذلك"⁶ هذا عن المقدمة الاولى.

¹ - نفسه: 56/1.

² - ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر، 378/1.

³ - نفسه، 378/1.

⁴ - نفسه، 198/1.

⁵ - نفسه، 198/1.

⁶ - نفسه، 179/1.

المقدمة الثاني: الصناعات والعلوم في بعدها المقاصدي والأخلاقي الروحي:

إذا رجعنا إلى المقدمة وقمنا بجولة استقرائية تبين لنا أن الوسائل الكبرى التي يتم عن طريقها بناء العمران البشري يمكن حصرها في أربع: الفكر والعمل والصنائع والجاه، أما الصنائع والعلوم-موضوع هذه المقدمة الثانية- فيرى "إنما هي للإنسان من حيث فكره الذي يتميز به عن الحيوانات، والقوت له من حيث الحيوانية والغذائية"¹، أو بعبارة أخرى أكثر تفصيلاً إن من الصنائع "إلى ما يختصّ بأمر المعاش ضروريًا كان أو غير ضروري وإلى ما يختصّ بالأفكار التي هي خاصية الإنسان من العلوم والصنائع والسياسة.

ومن الأوّل الحياكة والجزارة والنجارة والحدادة وأمثالها. ومن الثاني الوراقة وهي معاناة الكتب بالانتساخ والتجليد والغناء والشعر وتعليم العلم وأمثال ذلك. ومن الثالث الجندية وأمثالها"²، والصنائع فوق كونها أعمالاً في مواد معينة، هي "ملكة في أمر عملي فكري، تجعل - من جهة - عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورته، ومن جهة أخرى "لا يزال الفكر يخرج أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط شيئاً فشيئاً على التدرّج حتى تكمل. ولا يحصل ذلك دفعة وإنما يحصل في أزمان وأجيال"³ "والصنائع أبداً يحصل عنها وعن ملكتها قانون عليّ مستفاد من تلك الملكة. فلهذا كانت الحنكة في التجربة تفيد عقلاً والحضارة الكاملة تفيد عقلاً لأتّهم مجتمعة من صنائع في شأن تدير المنزل ومعايشة أبناء الجنس وتحصيل الآداب في مخالطتهم ثم القيام بأمر الدين واعتبار آدابها وشرائطها. وهذه كلّها قوانين تنظم علومها فيحصل منها زيادة عقل"⁴، وأكثر إفادة لذلك صناعة الكتابة" لأتّهم تشتمل على العلوم والأنظار بخلاف الصنائع. وبيانه أنّ في الكتابة انتقالاً من الحروف الخطيّة إلى الكلمات اللفظيّة في الخيال ومن الكلمات اللفظيّة في الخيال إلى المعاني التي في النفس فهو ينتقل أبداً من دليل إلى دليل، ما دام ملتبساً بالكتابة وتعود النفس ذلك دائماً. فيحصل لها ملكة الانتقال من الأدلّة إلى المدلولات وهو معنى النّظر العقليّ الذي يكسب العلوم المجهولة فيكسب بذلك ملكة من التّعقل تكون زيادة عقل ويحصل به قوّة فطنة وكيس في الأمور لما تعودوه من ذلك الانتقال... ويلحق بذلك الحساب فإنّ في صناعة الحساب نوع تصرّف في العدد بالضمّ والتفريق يحتاج فيه إلى استدلال كثير فيبقى متعوداً للاستدلال والنّظر وهو معنى العقل"⁵، وأثناء حديثه عن صناعة الغناء قال: "العمران إذا توقّر وتجاوز حدّ الضروريّ إلى الحاجي، ثمّ إلى الكمالي، وتفنّنوا فيه، فتحدث هذه الصناعة، لأنّه لا يستدعيها إلا من فرغ من جميع حاجاته الضرورية" وهي أيضاً "آخر ما يحصل في العمران من الصنائع

¹ - ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر، 502/1.

² - نفسه، 502/1.

³ - نفسه، 501/1.

⁴ - نفسه، 541/1.

⁵ - نفسه، 542/1.

لأنها كمالية في غير وظيفة من الوظائف إلا وظيفة الفراغ والفرح. وهو أيضا أول ما ينقطع من العمران عند اختلاله وتراجعته. والله أعلم."، وفي علاقة السلوك الاقتصادي بالقيم اعتبر ابن خلدون أن شعور الانسان بالمسؤولية الاخلاقية يلزمه ضبط سلوكاته وتنزله وفق مقاصد مستخلفه، فالخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فكلها عبث " إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم"¹، فالإيمان بوجود يوم المحاسبة يشكل أحد العناصر الأساسية لتحقيق الحياة الطيبة والمساهمة في عملية التنمية في المفهوم الإسلامي، حيث يسود وفرة الانتاج وعدالة التوزيع، وتحقيق الاستهلاك الرشيد، وقد أكد ابن خلدون على هذه الحقيقة حين أورد نص الكتاب الذي كتبه الطاهر بن الحسين لابنه عبد الله لما ولاه المأمون الرقة ومصر جاء فيه " واعلم أنّ الأموال إذا اكتنرت وادّخرت في الخزائن لا تنمو وإذا كانت في صلاح الرعية وإعطاء حقوقهم وكفّ الأذى عنهم نمت وزكت وصلحت بها العامة"²، فهذه المقولة تحدد العلاقة بين الاكتناز وبين التنمية الاقتصادية، وأثار ذلك على التنمية الاجتماعية، واستثمار رأس المال، وما يقال عن الصنائع يقال عن العلوم.

المقدمة الثالثة: الاعمار وعلاقته بحفظ الدولة في عمرها من عوارض الهرم.

نظرية الأعمار نظرية قرآنية الأساس والمنشأ، هذا فضلا عن المراحل الثلاث أو الاطوار الثلاث التي تمر بها الدول نشأة وميلادا، ثم قوة وازدهارا، ثم سقوطا وانهيارا، وقد استعمل ابن خلدون مصطلح الاجيال الثلاثة بدلا من المراحل الثلاثة. ولعل قراءة فاحصة للمقدمة -في تحركه الفكري- يحيلنا إلى المقصد الاصيلي من التأليف، إذ هو يسعى لأن تكون البشرية في عنوانها متفينة ظلال ما ترمي إليه من مقاصد وقيم أخلاقية، وبعد عن الإفساد والمفسدين، فيرى من جهة المقاصد الأخروية أن " مقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الاحكام الشرعية في أحوال دنياهم وأخراهم"³، لأجل ذلك سنّ لصاحب الدولة قوانين إن هو عمل بها عصم دولته من الانهيار ووقاها من الأمراض، وينبغي التنبيه لكون ابن خلدون لم يرتكب خطأ حصر نفسه في المتغيرات الاقتصادية وحدها لتفسير التنمية والانحطاط، بل إنه اعتمد على مقارنة دينامية متعددة فروع المعرفة؛ ليبين كيف أن العلاقة المترابطة للعلاقة الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية، والسياسية والتاريخية والديموغرافية تؤدي إلى نهضة المجتمعات وسقوطها⁴.

المقدمة الرابعة: التاريخ وتحقيق المرويات:

لقد التزم ابن خلدون في نقد وتقويم التاريخ منهجا قويا، يعرض فيه للمؤرخين ومن يتصدون

¹ - ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر، 1/238.

² - نفسه: 1/381.

³ - نفسه: 1/238.

⁴ - محمد عمر شابر، الحضارة الإسلامية (أسباب الانحطاط والحاجة إلى الإصلاح)، تحقيق محمد زهير السهموري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الاولى 2012، ص 61

للروايات التاريخية، ويحلل الأخبار في ضوء المعايير التي توصل إليها من خلال الممارسات الاستقرائية والعلل العقلية، وينتهي إلى أن أسباب الخطأ تكمن في عوامل جميعها مرتبطة بالقيم الروحية والإنسانية، منها:

-التشيع لرأي من الآراء أو نحلة من النحل تجعل النفس تميل إلى تصديق ما يوافقها من الاخبار.

-الجهل بطبائع الأحوال في العمران، فإن لكل حادث طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض من أحواله¹، ويزيد ابن خلدون هذا العامل بيانا وتوضيحا فيقول: "فإذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب، وهذا أبلغ في التمهين من كل وجه يعرض، وكثيرا ما يعرض للسامعين قبول الأخبار المستحيلة وينقلونها"²، وتؤثر عن الاخباريين أن ابن خلدون يحتفل بعلم التاريخ ويذهب إلى تخليصه من الروايات الزائفة، ويضع له مبادئ وقيما وأساسا، لأن الأحداث موصولة بالإنسان، والإنسان هو أصل البداءة والحضارة اللتين تشكلان العلم الجديد الذي توصل إليه، يقول: "اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال، ولما كان الكذب متطرقا للخبر بطبعته وله أسباب تقتضيه...فمنها التشيعات للآراء والمذاهب فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمهين والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فتقع في قبول الكذب ونقله. ومن الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضا الثقة بالناقلين، وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح. ومنها الدّهول عن المقاصد، فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب. ومنها توهم الصدق وهو كثير وإنما يجيء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التلبس والتصنع فينقلها المخبر كما رآها وهي بالتصنع على غير الحق في نفسه. ومنها تقرب الناس غيره فعلى هذا القياس أضع الحرف المتوسط بين حرفين من لغتنا بالحرفين معا ليعلم القارئ أنه متوسط فينطق به كذلك فنكون قد دللنا عليه ولو وضعناه برسم الحرف الواحد عن جانبه لكننا قد صرفناه من مخرجه إلى مخرج الحرف الذي من لغتنا وغيرنا لغة القوم فاعلم ذلك والله الموفق للصواب بمنه وفضله"³

لقد جعل ابن خلدون علم التاريخ من العلوم الجليلة الشريفة التي لا يمارسها إلا من حاز شروطا

¹ - ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر: 47/1.

² - نفسه: 47/1.

³ - ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر: 44-45/1.

علمية أخلاقية دينية، تماما مثل التفسير وعالم الحديث، "إذا احتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السير والأخلاق والعوائد والتحل والمذاهب وسائر الأحوال والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف وتعليل المتفق منها والمختلف والقيام على أصول الدول والملل ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي كونها وأحوال القائمين بها وأخبارهم حتى يكون مستوعبا لأسباب كل خبره وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحا وإلا زيفه واستغنى عنه، وما استكبر القدماء علم التاريخ إلا لذلك حتى انتحله الطبري والبخاري وابن إسحاق من قبلهما وأمثالهم من علماء الأمة"¹.

5. خاتمة

شكل الدرس الخلدوني ولا يزال، مجالا تداوليا بين الباحثين، غير أن توجيه تلك الدراسات، وإعادة الاعتبار للمرجعية الاصلية المنبثقة من الوحي تجعل من قضية تقويم التراث والقراءات المتعلقة به مطلباً شرعياً، وألوية مجتمعية، بالنظر للقيمة المعرفية التي أنتجت هذا الموروث التاريخي الموصول بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسنن الله في الكون، فإحياء هذه المعرفة في زماننا تشييد لقراءة تأملية وتحقيقية للنص المؤول الذي حرص دعاة التعريب والتثقيف بسطها في أرجاء الفكر العربي، غير أن ضبطنا مرجعية ابن خلدون، وغيره من الاعلام الذين استفادوا من تصوره للقضايا الحيوية -كابن الازرق والطرطوشي....-، سيعيد المفاهيم المهجورة، ويسهم في بناء مناهج جديدة تعتمد مبدأ المطابقة بين الوحي والواقع، والخبر أو القضية، وتفسير الملاحظات المباشرة وغير المباشرة بلغة علمية، تؤكد حضور الغيب وحظوته في الفكر الخلدوني.

إن تعهد ابن خلدون وتأكيد في المقدمة اعتبار علم التاريخ من العلوم العقلية، لا يعني البتة انتمائه إليه بقدر ما هو وسيلة لتحقيق المقصد، فاستدلالة البرهاني ما كان غاية، كما صوره المستشرقون بقدر ما كان دعامة لإقامة الحجة، والحسم بالمنطق الذي شكل في زمانه أداة علمية لدفع الاعتراضات.

إن مُسَلِّمة القيم الروحية كفاعل أساس لاستقرار الحضارة ومجالاتها الحيوية، ودعامة لإقامة للعمران، لهو المدخل الاساس لدراسة الفكر الخلدوني، قراءةً تخرجنا من دائرة التأويل إلى فضاء التقصيد القائم على استحضار الظروف المحيطة بابن خلدون وتأليفه، والقواعد المؤسسة لمنتوجه المعرفي.

¹-نفسه:37/1.

6. قائمة المراجع:

- العسقلاني، ابن حجر، (1969). إنباء الغمر بأبناء العمر: المحقق: د حسن حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر.
- ابن رشد، محمد الحفيد، (2002). الضروري في السياسة: الضروري في السياسة مختصر كتاب السياسة لأفلاطون: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت. ط2.
- عفيفي، أبو العلا، (1963). التصوف الثورة الروحية في الإسلام، الطبعة 1. دار المعارف.
- عبد الرحيم، بكر، (1985). القيم الأخلاقية لدى طلاب جامعة طنطا دراسة ميدانية، رسالة دكتوراه، كلية التربية، مصر.
- الطويل، توفيق، (1967). الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، (1414هـ). لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة.
- الأصفهاني، الحسين بن محمد، (1412هـ). المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى.
- حامد، زهران، (1424هـ). علم النفس الاجتماعي، عالم الكتب، القاهرة، ط6.
- الرازي، محمد بن أبي بكر، (1999). مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة.
- البوشيخي، الشاهد، (2001). مشروع المعجم التاريخي للمصطلحات العلمية، دراسات مصطلحية، فاس، ع 1، ص. 81-102.
- مشوش، صالح بن الطاهر، (2012). علم العمران الخلدوني وأثر الرؤية الكونية التوحيدية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 1.
- عبد الرحمن، طه، (2006). اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء.
- عبد الرحمن، طه، (2002). تعددية القيم: ما مداها وما حدودها، قضايا إسلامية معاصرة، ع 20-21.
- الزبيدي، عبد الرحمن، (1418هـ). الفلسفة وقضايا العصر، دار إشبيلية، الرياض، ط1.
- ابن خلدون، عبد الرحمن، (1988). ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لمحقق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية.
- الأحمر، عبد السلام، (2007). المسؤولية أساس التربية الإسلامية: محاولة في التأصيل، الرباط، طوب برس، ط1.
- أحمد، عثمان، (1402هـ). القيم الحضارية في رسالة الإسلام، دار السعودية، الرياض، ط1
- بلمرزوقية، محمد، (1409هـ). جذور المعرفة عند ابن خلدون، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.
- شابرا، محمد عمر، (2012). الحضارة الإسلامية (أسباب الانحطاط والحاجة إلى الإصلاح)، تحقيق محمد زهير السمهوري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى.
- مجمع اللغة العربية، (1994). المعجم الوجيز، مصر، مجمع اللغة العربية، ط4.
- مجموعة من المؤلفين، (1994). معجم علوم التربية، سلسلة علوم التربية 9-10، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 1994م.

Bibliography List:

- Conrad Lawrence (1999) (ed). The Quran formative interpretation (Ashgate publishing company .
- Fuad baali(2005);the science of human social organization: conflicting views on ibn Khaldun's IIm al-umran (Lewiston, N.Y:Edwin mellen press.
- L.Tibawi. (APRIL & JULY.1959) "review of ibn Khaldun: the Muqaddimah."Trans.Franz Rosenthal. Islamic Quarterly.vol.V.no1 &2
- Maan Ziyadeh (1998). Khaldunism: the pros and cons of multi-dimensional doctrine (Beirut: oriental institute der deutschen morgenlandischen gesellschaft.
- Nurullah Aradic (2008)."beyond°sceince as a vocation:civilizational epistemology in weber and ibn khaldun" assia journal of social sciences.36
- Al-Asqalani, Ibn Hajar, (1969). 'iinba' alghamar bi'abna' aleumri: Investigator: Dr. Hassan Habashi, Supreme Council for Islamic Affairs - Committee for the Revival of Islamic Heritage, Egypt.
- Ibn Rushd, Muhammad Al-Hafid, (2002). Idarurii fi alsiyasati: aldarurii fi alsiyasat mukhtasar kitab alsiyasat li'aflatun: Muhammad Abed Al-Jabri, Center for Arab Unity Studies, Beirut. 2nd ed.
- Afifi, Abu Al-Ela, (1963). Sufism: atasawuf althawrat alruwhiat fi al'iislami, 1st edition. Dar Al Maaref.
- Abdel Rahim, Bokra, (1985). alqiam al'akhlaqiat ladaa tulaab jamieat tanta dirasatan maydaniatia field study, doctoral dissertation, Faculty of Education, Egypt.
- Al-Taweel, Tawfiq, (1967). alfalsafat alkholqiat nash'ataha watatawuruha alfalsafat alkholqiat nash'ataha watatawuruha, Dar Al-Nahda Al-Arabiyyah.
- Ibn Manzur, Muhammad bin Makram, (1414 AH). Lisan Al-Arab, Dar Sader - Beirut, third edition.
- Al-Isfahani, Al-Hussein bin Muhammad, (1412 AH). almufradat fi ghurayb alqurani, edited by: Safwan Adnan Al-Daoudi, Dar Al-Qalam, Dar Al-Shamiya - Damascus, Beirut, First Edition.
- Hamed, Zahran, (1424 AH). Social Psychology, Alam al-Kutub, Cairo, 6th edition.
- Al-Razi, Muhammad bin Abi Bakr, (1999). Mukhtar Al-Sahah, edited by: Youssef Al-Sheikh Muhammad, Modern Library - Dar Al-Tawdhimiya, Beirut - Sidon, fifth edition.
- Al-Boushikhi, Al-Shahid, (2001). Historical Dictionary of Scientific Terms Project, Terminological Studies, Fez, No. 1, pp. 81-102.
- Mashwash, Saleh bin Al-Taher, (2012). Al-Khalduni's Imran Science and the Impact of the Monotheistic Universal Vision, International Institute of Islamic Thought, 1st edition.
- Abdel Rahman, Taha, (2006). allisan walmizan 'aw altakawthur aleaqli,, Arab Cultural Center, 2nd edition, Casablanca.
- Abdel Rahman, Taha, (2002). aeadudiat alqimi: ma madaha wama hududuha, qadaya 'iislamiat mueasirati, pp. 20-21.
- Al-Zunaidi, Abdul Rahman, (1418 AH). alfalsafat waqadaya aleasra, Ishbilia House, Riyadh, 1st edition.
- Ibn Khaldun, Abdul Rahman, (1988). diwan almubtada walkhabar fi tarikh alearab walbarbar waman easarahum min dhawi alshaan al'akbari, limuhaqaqi: khalil shahadat, by: Khalil Shehadeh, Dar Al-

Fikr, Beirut, second edition.

- Al-Ahmar, Abdel Salam, (2007). almaswuwliat 'asas altarbiat al'iislatiati: muhawalat fi altaasili, Rabat, Top Press, 1st edition.
- Ahmed, Othman, (1402 AH). Iqiam alhadariat fi risalat al'iislati, Saudi Arabia House, Riyadh, 1st edition
- Belmarzouqia, Muhammad, (1409 AH). judhur almaerifat eind aibn khaldun, Al-Najah New Press, Casablanca.
- Chabra, Muhammad Omar, (2012). alhadarat al'iislatiati ('asbab alainhitat walhajat 'iilaa al'iislatiati) alhadarat al'iislatiati ('asbab alainhitat walhajat 'iilaa al'iislatiati), edited by Muhammad Zuhair Al-Samhuri, International Institute of Islamic Thought, first edition.
- Arabic Language Academy, (1994) Al-Wajeez Dictionary, Egypt, Arabic Language Academy, 4th edition.
- A group of authors, (1994). Dictionary of Educational Sciences, Educational Sciences Series 9-10, Al-Najah New Press, 1st edition, 1994 AD.